Pierre Bourdieu et l'Etat

Pierre Bourdieu, *Sur l'État. Cours au collège de France. 1989-1992*, Paris, Seuil, 2012

La parution, au début de cette année, des cours prononcés par Pierre Bourdieu au Collège de France entre 1989 et 1992 a constitué un événement éditorial, et ce à plus d'un titre. Tout d'abord, cet ouvrage inaugure, dix ans exactement après le décès du sociologue, l'édition attendue de ses cours – non seulement dans cette institution où il avait été élu en 1981 mais également à l'EHESS où il a enseigné à partir des années 1970. Ensuite, il traite d'une dimension méconnue de la sociologie de Bourdieu, l'analyse de l'État, qui en constitue pourtant l'une des clés et fait de nouveau l'objet, depuis quelques années, d'âpres débats intellectuels et politiques, en raison notamment de ce qu'on pourrait nommer « la grande transformation néolibérale ». Enfin, parce que s'y donnent à voir l'enseignant au moins autant que le chercheur, ces cours constituent une sorte de mode d'emploi pour qui souhaite s'orienter dans un héritage exigeant beaucoup de celles et ceux qui prétendent en hériter, du point de vue – double et indissociable chez Bourdieu – de l'élaboration théorique *et* du travail empirique.

Ce livre a en effet pour vertu essentielle de présenter la sociologie de Bourdieu non simplement comme *opus operatum*, c'est-à-dire sous la forme d'un ensemble de résultats auxquels parvient le sociologue au fil de son périple, mais peut-être surtout comme *modus operandi*, autrement dit comme sociologie en train de se faire, à la fois élaboration et rectification d'hypothèses, lecture critique de travaux relevant de disciplines variées (histoire, sociologie et économie notamment), compte-rendu d'enquêtes réalisées ou en cours (sur la haute fonction publique, sur les politiques du logement, etc.), ainsi que construction d'un modèle permettant de rendre raison de la formation de l'État (sous ses formes très diverses). Par ailleurs, la sociologie de l'État telle que l'a conçue Bourdieu dès l'amorce de ces cours se présente comme un travail permanent de rupture avec un sens commun, ordinaire ou savant, d'autant plus prégnant qu'il tend spontanément à fonctionner comme « sens d'État », fondé sur « l'amnésie de la genèse » de l'État – et partant sur l'oubli de son caractère arbitraire.

Nous avons pris ici le parti d'évoquer quelques dimensions de l'ouvrage qui, à défaut sans doute d'en constituer les traits les plus originaux, nous paraissaient susceptibles d'inviter un public plus large que celui des revues scientifiques à la lecture de ce livre, dont l'un des mérites est de donner à voir (et presque à entendre) un Bourdieu plus accessible que d'ordinaire. Pour cette raison, nous n'évoquerons guère la situation de ces cours sur l'État dans l'œuvre du sociologue, ou les polémiques multiples qui les parsèment avec des auteurs aussi divers que Norbert Elias, Karl Polanyi, Barrington Moore, Charles Tilly, Perry Anderson ou encore François Furet. Faire à ces deux aspects toute la place qu'ils méritent aurait exigé l'écriture d'un tout autre compte-rendu, et nous invitons donc les lecteurs désireux d'en apprendre davantage sur ces points à se reporter non seulement au court texte rédigé par les coordinateurs de l'édition de cet ouvrage[1], qui se situe en fin d'ouvrage (p. 594-601), mais aussi aux vidéos (disponibles sur Internet) de la journée d'étude internationale qui s'est tenue, en janvier 2012 au Collège de France, autour de ces cours.

[1] Patrick Champagne, Rémi Lenoir, Franck Poupeau et Marie-Christine Rivière, auxquels il importe au passage de rendre un hommage appuyé pour le travail considérable réalisé, non seulement du point de vue du texte lui-même que de tous les indispensables à-côtés (index des noms et des notions, copieuse bibliographie, notes de bas de page, intertitres nombreux), qui font de ce livre un outil à la fois précieux et d'un usage commode.

Conquérir l'État comme objet sociologique

S'il est si difficile de conquérir et de construire l'État comme objet sociologique, s'il apparaît « presque impensable » (p. 13), c'est que nous sommes tou-te-s – et les chercheurs-ses à un degré sans doute supérieur à la majorité de la population, du fait de leur dépendance très étroite au système d'enseignement – des « inventions d'État » (p. 185). À ce titre, la pensée de chacun d'entre nous se trouve profondément déterminée par des impensés d'État, eux-mêmes intériorisés tout au long de nos trajectoires dans des sociétés de part en part étatisées.

Cette dernière expression pourra d'ailleurs paraître étrange à ceux qui, empêtrés dans une tradition philosophique issue de Hegel, tendent à opposer « État » et « société civile », laissant entendre que ces concepts renvoient à des substances ontologiquement extérieures l'une à l'autre. L'un des acquis du travail de Bourdieu – dans le prolongement de celui de Michel Foucault – consiste justement à remettre en cause l'image d'un État dénoncé comme parasite par les uns ou loué comme providence par les autres, décrit comme « fort » dans le cas français ou « faible » dans le cas états-unien[2], mais généralement conçu comme un corps extérieur aux sociétés et s'imposant à elles du dehors (erreur que dénonçait déjà Engels dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*).

Le sociologue met également en garde contre une description de l'État qui se réduirait à l'inventaire de ses fonctions, que celles-ci soient conçues – dans une veine fonctionnaliste – comme cohésives, permettant la concorde d'intérêts particuliers qui, sans son action, pourraient s'avérer contradictoires, ou, à la suite d'une grande partie de la tradition marxiste, comme essentiellement conservatrices, assurant de manière implacable et invariante le maintien de la domination d'une classe sur une autre (p. 16-19). Penser l'État impose ainsi de déplacer un regard façonné par ces problématiques classiques afin de le saisir dans la complexité de son émergence, la multiplicité de ses formes et la variété de ses effets.

Au-delà, le travail de Bourdieu refuse de céder aussi bien à « l'illusion de la constance du nominal » (p. 160), qui amène à se montrer aveugle aux transformations de l'État ou aux différences entre États, qu'à la tentation de le réduire à une pure illusion, qu'il suffirait de dissiper par les moyens de la polémique théorique ou d'une propagande réfléchie. Dans cette dernière vision, l'État ne serait qu'un mot d'esprit produit par tous ceux – chercheurs en sciences sociales compris – qui ont intérêt à produire la croyance dans l'État. Critique demi-habile, nous dit Bourdieu, puisque, s'en tenant au plaisir facile de la démystification, elle manque les effets bien réels associés à l'existence de l'État.

Car si le sociologue parle lui-même, à propos de l'État, de « fantôme », d' « illusion » (p. 25), de « fiction collective » (p. 19), ou encore de « fétiche » (p. 196), c'est en prenant au sérieux l'étrange propriété de cette fiction juridique, source d'« illusions dont les effets sont loin d'être illusoires[3] » (« illusions bien fondées » au sens de Durkheim). Qu'il s'agisse des valeurs de « service public », auxquelles les fonctionnaires sont amenés à se conformer ou de l' « intérêt général », au nom duquel plaident ceux qui occupent (ou aspirent à occuper) des fonctions électives, mais également de la foi placée dans la valeur des titres scolaires ou de propriété, le démystificateur a toutes les chances de se mystifier lui-même s'il omet d'intégrer

[2] Cette distinction est d'ailleurs critiquée aujourd'hui pour son européisme sous-jacent. Voir par exemple Desmond King et Robert C. Lieberman, « L'État aux États-Unis : nouvelles perspectives de politique comparée. Pour en finir avec le mythe de l'État "faible" », *Revue française de sociologie*, vol. 52, n° 3, 2011.

[3] Pour reprendre une expression issue des travaux menés par Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron sur l'École. Voir : *La Reproduction*, Paris, Minuit, 1970.

dans l'analyse les ressorts et les effets non-illusoires de ces fétiches. Comme l'écrit Bourdieu, « il s'agit donc pour moi d'étudier la création de ce créateur et garant de fétiches pour lesquels tout ou partie de la nation est prête à mourir » (p. 196).

Vers une sociogenèse de l'État

Revenons à la question initialement posée par Bourdieu : comment penser l'État sans faire entrer, en contrebande, une pensée d'État ? La nécessaire restitution critique de « l'espace des problèmes », tel qu'il s'est constitué à propos de l'État dans les sciences sociales, ne saurait suffire. C'est pourquoi le sociologue, s'inspirant explicitement de Norbert Elias, va chercher dans l'analyse de la sociogenèse de l'État le moyen de se déprendre des évidences d'État.

Comprendre et suspendre, au moins par la pensée, l'emprise que peuvent exercer sur nous aussi bien les hiérarchies d'État (qu'on pense, par exemple, à la stratification très fine que produit tout système d'enseignement), que les actes d'État (ne serait-ce que l'encadrement temporel qu'assure l'établissement d'un calendrier) ou encore les rituels d'État (examens scolaires, formulaires administratifs, etc.), revient donc selon Bourdieu à mettre au jour les conditions historiques dans lesquelles a pu émerger, au sein de sociétés distinctes et sous des formes variables, quelque chose comme un « État ».

En effet, comme y insiste le sociologue à plusieurs reprises, « dans les commencements, les choses obscures sont visibles – des choses qui, après, n'ont plus besoin de se dire parce qu'allant de soi » (p. 97). En revenant sur les processus de formation des États dans différents pays (en l'occurrence la France, l'Angleterre et le Japon), ce qui n'équivaut en rien chez Bourdieu à une vaine quête de l'origine, on a donc toute chance de rencontrer des situations historiques dans lesquelles l'emprise de l'État n'est que fragilement assurée et où se donnent à voir, de manière plus visible, les conditions de son action et de sa domination.

Constat apparemment banal mais auquel Bourdieu donne une importance inédite : toute politique publique, qu'il s'agisse de fiscalité, d'éducation, de logement, d'emploi ou de sécurité, suppose que soit acquise et assise la légitimité de l'État. Or, rien n'est moins évident selon le sociologue que cette légitimité (et les situations de crise de régime, ou d'hégémonie pour parler comme Gramsci, où se trouve contestée voire suspendue cette légitimité, nous le rappellent périodiquement) : « comment se fait-il qu'on obéisse à l'État ? C'est au fond ça le problème fondamental » (p. 231).

Si la fiscalité d'État, pour ne prendre que cet exemple, peut ne pas apparaître comme un « racket », ou plutôt si elle constitue une sorte de « racket légitime » (p. 206 et p. 323-324), c'est que l'État tel qu'il se présente aujourd'hui – du moins dans la plupart des pays riches – est le produit d'un processus d'accumulation primitive de capital symbolique. C'est ce processus qui lui permet d'apparaître non seulement comme une institution garante d'un ordre accepté, bon an mal an, par la grande majorité de la population, mais aussi comme une « banque centrale de capital symbolique » (p. 196 et 342)[4].

Un tel processus d'accumulation symbolique a donc accompagné l'accumulation des ressources financières qui, grâce à la mise en place d'un appareil fiscal ayant peu à peu, à mesure qu'il s'intégrait à l'État, marginalisé les formes féodales de ponction fiscale, ont permis à l'État de se doter d'un appareil de coercition (armée, police, justice), une structure

[4] Sur ce concept, voir également : P. Bourdieu, *Les méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. ???

administrative et des services sociaux inégalement étendus selon les pays (plus précisément selon les rapports de forces sociaux qui les ont façonnés).

Se différenciant en cela de Norbert Elias ou Charles Tilly[5] (voir le cours du 17 janvier 1991, où Bourdieu discute ces auteurs), il montre que la monopolisation de ressources fiscales et militaires ne suffit pas à comprendre l'émergence de l'État (et l'affirmation de son emprise). A la définition classiquement wébérienne de l'État, qui caractérise celui-ci comme l'instance sociale qui détient le monopole de la contrainte physique légitime, il convient d'adjoindre la dimension du symbolique (p. 300-324). L'État peut ainsi être défini comme l'institution qui revendique avec succès le monopole de la violence physique *et symbolique* légitime.

C'est donc trop peu d'affirmer que l'État assure la reproduction de l'ordre social existant par la violence ou la coercition. Car on risque alors de n'apercevoir l'action de l'État que dans les crises spectaculaires lors desquelles les classes dirigeantes, affrontées à l'effritement de la légitimité étatique, sont amenées à user de l'appareil de coercition pour réprimer des soulèvements populaires. Au contraire, l'apport de Bourdieu consiste à mettre en relief la grande diversité des dispositifs par lesquels les fonctionnements ordinaires et les routines de l'État assurent, sans armes ni tapage, la domestication des dominé-e-s et, beaucoup plus largement, la normalisation des comportements et la mise en ordre du réel.

L'État comme métachamp et la nation comme « invention d'État »

On n'accumule pas du capital symbolique comme on monopolise des ressources financières ou des moyens militaires. Se pose dès lors la question des formes prises par cette accumulation primitive de capital symbolique dont l'État est le produit, et des conditions qui l'ont rendu possible.

Bourdieu montre avec précision que la genèse de l'État renvoie à un double processus de formation et d'autonomisation : d'un champ du pouvoir, où ne s'opposent pas simplement des groupes mais, peut-être surtout, des modes de reproduction (familial ou à composante scolaire[6]) et des principes de légitimation (sang ou talent, tradition ou mérite) ; et d'un champ bureaucratique faisant intervenir des agents – en France la noblesse de robe, au Japon les samouraïs – qui ont partie liée avec la constitution de l'État et avec une logique alors en cours de constitution, celle du « public » (p. 78-109). Ayant acquis des compétences spécifiques (ou du moins des titres garantissant la possession de ces compétences) dans des institutions d'éducation qui ne formaient pas encore un système d'enseignement, ils se sont faits en faisant l'État.

Si donc l'État moderne, selon Bourdieu, ne constitue en rien un « bloc » et ne se réduit pas à un « corps » ou un « appareil » (pour reprendre le terme de Lénine dans *L'État et la révolution*), c'est qu'il désigne avant tout un *champ* qui s'est constitué peu à peu – dans des conditions historiques particulières et propres à chaque pays – comme univers partiellement autonome, doté de règles, d'enjeux, de ressources et de gratifications propres (p. 35-44). À ce titre, l'État est à la fois *objet* de luttes, qui ont notamment pour but de modifier les règles auxquelles les entrants doivent se soumettre ainsi que les limites du pouvoir d'État, et *traversé* de luttes au cours desquelles les protagonistes tentent de conserver ou de transformer le partage des ressources spécifiques que l'État propose.

[5] Norbert Elias, *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Pocket, 2003 [1939] ; Charles Tilly, *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, 1992 [1990].
[6] Sur cette opposition, voir : Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'Etat*, Paris, Minuit, 1989.

Il apparaît donc en chaque moment comme le produit d'un double rapport de forces : en son sein évidemment (ce qui rend cruciale l'étude du champ bureaucratique), et vis-à-vis du dehors, c'est-à-dire de champs renvoyant à d'autres logiques et à d'autres principes de puissance (religieux, économique, militaire, etc.). Si l'État est au cœur des stratégies des groupes dominants, qui tentent de monopoliser les ressources – matérielles et symboliques – qui lui sont associées, c'est que « dans la mesure où il accumule en grande quantité différentes espèces de capital [économique, militaire, culturel, etc.], [l'État] se trouve doté d'un méta-capital qui permet d'exercer un pouvoir sur tout capital » (p. 312).

Pouvoir sur les pouvoirs, l'Etat s'affirme donc comme « métachamp » (p. 312-313 et p. 489), support et produit d'une accumulation qui a notamment pris la forme d'une unification et d'une standardisation. Là où, par exemple, coexistaient une multiplicité de juridictions (seigneuriale, religieuse, corporative, etc.), l'émergence de l'État se traduit par l'unification et l'autonomisation progressives d'un champ juridique, et la substitution – par un exercice constant de codification – d'un droit impersonnel et rationnel (au sens où il répond à une exigence de cohérence interne) aux formes féodales de dépendance personnelle. De même, c'est à travers la construction non seulement d'une langue unifiée, avec entre autres l'imposition de normes lexicales et grammaticales, ainsi que l'édification d'un système d'enseignement national (p. 162-164), de l'école communale à l'université, que la langue française s'est imposée peu à peu, en dévaluant au passage comme particularismes et archaïsmes (« patois ») les multiples langues régionales (p. 191-194).

C'est en ce sens qu'en se constituant comme tel, l'État a fait la nation (et ce, comme il le montre, aussi bien en France, en Angleterre qu'au Japon). S'inscrivant dans la lignée des travaux de Benedict Anderson ou d'Eric Hobsbawm[7], Bourdieu renverse un schéma qui demeure profondément intériorisé, notamment à travers l'action de conformation – morale et logique – accomplie par l'École, qui place au principe de la formation des États l'existence de nations culturellement unifiées, occupant un territoire donné et se dotant d'un État pour assurer leur protection (voir les cours du 31 janvier et du 5 décembre 1991). Au contraire, ces « communautés imaginaires » (Benedict Anderson) que constituent les nations doivent être comprises non comme le fondement sous-jacent des processus de formation étatique mais comme un produit de ces processus.

Bourdieu insiste ainsi sur ce corollaire crucial de la formation des États, aujourd'hui bien documenté : la construction d'une culture nationale (l'« *englishness* » étudiée par l'historien Edward P. Thompson par exemple) est « un artefact construit de toutes pièces par des lettrés » (p. 249), se fondant en particulier sur un processus d'unification linguistique dont il importe de restituer la genèse. Le travail de Shlomo Sand à propos de l'État d'Israël[8] – mais la chose est au moins aussi vraie, sous des formes évidemment distinctes, pour la France, l'Angleterre ou le Japon – illustre au passage la capacité des États, notamment par l'action de leurs systèmes éducatifs, à obtenir de leurs sujets l'oubli de ce que Bourdieu nomme « l'arbitraire des origines » et leur adhésion à des cultures nationales soigneusement naturalisées.

*

Si l'œuvre considérable de Bourdieu n'en finit pas d'inspirer de nombreux travaux dans des champs de recherche extrêmement variés de l'ensemble des sciences sociales, c'est que sa sociologie apparaît en prise avec des enjeux cruciaux propres aux sociétés contemporaines ;

[7] Voir Benedict Anderson, *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996 [1983] ; E. Hobsbawm, *Nations et nationalisme depuis 1780*, Paris, Gallimard, 1992 [1990].
[8] Voir Shlomo Sand, *Comment le peuple juif fut inventé*, Paris, Fayard, 2008.

qu'on pense au devenir de l'État dit « social » ou « providence » ou à la question du pouvoir symbolique permettant de légitimer des inégalités qui ont recommencé à croître dans la plupart des pays industrialisés à partir des années 1980.

Les cours de Bourdieu sur l'État constituent ainsi un efficace vaccin contre les oppositions schématiques – entre État et société civile, État fort et État faible – qui ont largement structuré la sociologie de l'État pendant des décennies. Mais ils posent également des jalons pour étudier d'une manière renouvelée les rapports entre État et marché, souvent réduits à des relations de stricte extériorité sinon d'opposition[9]. Or, une telle réduction amène une partie de la gauche de la gauche à se contenter d'en appeler à davantage d'État et lui interdit de penser le rôle hautement actif de l'État, ou du moins de certains secteurs de l'État[10], dans ce qu'on a appelé plus haut la « grande transformation néolibérale ».

En ce sens, le problème qui se pose à celles et ceux qui refusent le monde tel qu'il va n'est pas de fixer *in abstracto* la part idéale d'État ou de marché (avec comme indicateur sommaire la part des dépenses publiques dans le PIB). Car non seulement la mise en marché, ou plus précisément la construction et la structuration par l'État de marchés, peut parfaitement coïncider avec une emprise accrue du pouvoir d'État[11] ; mais, à l'inverse, l'histoire du XXe siècle nous a enseigné, de la manière la plus dramatique qui soit (salissant au passage les idéaux d'émancipation portés par le socialisme révolutionnaire), que l'étatisation de l'économie et de la société n'est en rien synonyme d'appropriation populaire et démocratique, et peut même aboutir à son contraire.

La sociologie de l'État invite donc à poser l'épineuse question politique des formes, ainsi que des conditions d'émergence et d'exercice, d'un pouvoir public qui se donnerait pour objectif de « faire progresser l'universel » (pour reprendre les termes de Bourdieu) sans favoriser la montée d'une minorité « éclairée » prétendant, au nom d'un savoir rationnel dûment certifié par l'État, assurer l'« administration des choses » (pour reprendre la célèbre et malheureuse formule de Saint-Simon, reprise à leur compte par Marx et Engels). À l'évidence, cette double exigence n'est pas soluble dans l'appel à une simple réforme des institutions qui laisserait inchangée la structure même de l'État en tant que « pouvoir placé en apparence au-dessus de la société » (Engels). Elle suppose au contraire un renversement autrement radical de la manière dont sont conçus les mécanismes de prise et d'exécution des décisions, mettant à l'ordre du jour la délibération et l'intervention populaire à tous les niveaux.

---

[9] Sur les limites d'une telle opposition, voir le chapitre que Bourdieu a consacré à la construction étatique du marché de la maison : *Les structures sociales de l'économie*, Paris, Seuil, 2000, p. 113-153.

[10] Sur ce point, voir notamment : Saskia Sassen, *Critique de l'État*, Paris, Demopolis/Le Monde diplomatique, 2009.

[11] Pour un exemple de ce phénomène en matière scolaire, voir : Pierre Clément, Guy Dreux, Christian Laval et Francis Vergne, *La Nouvelle École capitaliste*, Paris, La Découverte, 2011.